

# KEPEMIMPINAN [KHARISMATIK] KYAI DALAM PERSPEKTIF MASYARAKAT MADURA

Edi Susanto

*(Dosen tetap pada Jurusan Tarbiyah STAIN Pamekasan dan  
Peserta Program Doktor IAIN Sunan Ampel Surabaya)*

## **Abstrak :**

*Dalam hirarki sosial masyarakat Madura tradisional, kyai adalah elit sosial sekaligus elit keagamaan, sehingga menjadi figur sentral dan memainkan peran vital dalam kehidupan masyarakat. Seiring dengan dinamika sosial masyarakat Madura yang bergerak -secara lambat namun pasti- pada bandul progresivisme dan modernitas, fungsi kyai menjadi semakin terbatas dan berkurang, sehingga ia tidak lagi menjadi satu-satunya agent of social change. Dalam kondisi demikian, kepemimpinan kyai bukan lagi berada pada aras religio-paternalis-kharismatik, tetapi berpindah pada aras persuatif-partisipatif-rasional, sehingga reorientasi peran kyai di tengah dinamika masyarakat Madura merupakan hal yang mesti dilakukan.*

## **Kata Kunci :**

*kepemimpinan Kyai, religio-paternalistik, persuatif partisipatif,*

## **Pendahuluan**

Pencitraan masyarakat Madura sebagai komunitas yang sangat memperhatikan nilai-nilai keagamaan<sup>1</sup> sebarangpun sederhananya<sup>2</sup> ungkapan itu,

dapat digunakan sebagai “pintu masuk” dalam mengkaji kepemimpinan kyai dengan bertitik tolak dari teori proses Islamisasi di Madura oleh Touwen Bouwsma<sup>3</sup> dan teori ekologi masyarakat

---

<sup>1</sup>Abdur Rozaki, *Menabur Kharisma Menuai Kuasa: Kiprah Kiai dan Blater sebagai Rezim Kembar di Madura*. Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2003), h. 1

<sup>2</sup>Anak kalimat ini dalam pandangan penulis perlu dikemukakan mengingat adanya potret *paradok resisprok* masyarakat Madura sebagai masyarakat dengan keberagamaan yang kuat tetapi sekaligus dianggap nyaris lekat dengan tradisi atau budaya yang tidak selamanya mencerminkan nilai-nilai Islam, sehingga secara prinsipil keberagamaan masyarakat Madura lebih merupakan keberagamaan yang belum mampu mengembangkan nilai etika-religius yang bersifat perennial secara optimal. Akidah tauhid yang sejatinya memiliki makna transformatif terkait erat dengan humanisme dan rasa keadilan sosial, belum dapat dirumuskan ke dalam nilai moral praktis yang dapat dijadikan landasan kokoh bagi

setiap perilaku orang Madura. Akibatnya, sebagian mereka terjebak pada keberagamaan legalistik yang telah terputus dari akar moralnya. Sebagian yang lain, hanya menjadikan agama menjadi sekadar upaya penyelamatan diri dari beban atau derita eskatologis. Periksa Abd A'la, “Membaca Keberagamaan Masyarakat Madura”, dalam Rozaki, *Menabur Kharisma*, h. v-xvii.

<sup>3</sup>Bouwsma mencoba menelusuri peran sentral kyai dalam masyarakat Madura dari perspektif historis-antropologis, melalui upaya pengembalian hubungan antara Islamisasi dan birokratisasi ketika negara Madura dibentuk. Dalam pandangannya, semula proses Islamisasi berjalan seiring dengan birokrasi tradisional, tetapi semenjak VOC menguasai Madura, terjadi pemisahan proses, di mana penduduk lebih berpihak dan bersimpati pada peran kyai dari pada birokrasi. Periksa Kuntowijoyo,

Madura.<sup>4</sup> Dalam konteks ini, kyai merupakan status yang dihormati dengan seperangkat peran yang dimainkannya dalam masyarakat. Sebagai akibat dari status dan peran yang disandangnya, ketokohan dan kepemimpinan kyai telah menunjukkan betapa kuatnya kecakapan dan pancaran kepribadian dalam memimpin pesantren dan masyarakat. Hal ini dapat dilihat dari bagaimana seorang kyai membangun peran strategis sebagai pemimpin masyarakat non-formal melalui komunikasi intensif dengan masyarakat. Posisi vitalnya di lingkungan pedesaan sama sekali bukan hal baru. Bahkan, justru sejak masa kolonial -bahkan jauh sebelum itu- peran kyai tampak lebih menonjol dibandingkan dengan masa sekarang yang mulai memudar.<sup>5</sup>

Melalui kharisma yang melekat padanya, Kyai dijadikan imam dalam bidang *'ubūdiyyah* dan sering diminta kehadirannya untuk menyelesaikan problem yang menimpa masyarakat. Rutinitas ini semakin memperkuat peran kyai dalam masyarakat, sebab kehadirannya diyakini membawa berkah. Misalnya, tidak

jarang kyai diminta mengobati orang sakit, memberikan ceramah agama, diminta do'a untuk melariskan barang dagangan dan lain sebagainya.<sup>6</sup> Sebagai implikasi dari peran yang dimainkan kyai ini, kedudukan pesantren menjadi multi fungsi.

Dalam pada itu, pesantren - khususnya di Jawa dan Madura- menduduki posisi strategis dalam masyarakat<sup>7</sup> serta mendapatkan pengaruh dan penghargaan besar karena perannya dalam masyarakat. Keperkasaan pesantren dimitoskan karena kharisma kyai dan dukungan besar para santri yang tersebar di masyarakat. Posisi strategis pesantren tidak dapat dilepaskan dari peranan kyai (ulama) pengasuhnya. Posisi ulama dalam Islam sangatlah penting, yakni sebagai penerus risalah Nabi. Sejak masa-masa awal kerajaan Islam di Jawa, para ulama tampak memainkan peran penting dalam pemerintahan. Menurut Harry Julian Benda dalam bukunya *the Crescent and the Rising Sun* -sebagaimana dikutip Pradjarta Dirdjosanjoto— para penguasa yang baru dinobatkan harus banyak bersandar pada para ulama, guru mistik dan ahli kitab atau kyai, karena merekalah yang dapat menobatkan para penguasa tersebut menjadi pangeran-pangeran Islam, mengajar serta memimpin upacara-upacara keagamaan serta menjalankan hukum Islam, terutama di bidang perkawinan, perceraian serta warisan.<sup>8</sup>

---

*Radikalisasi Petani*. (Yogyakarta: Bentang, 1994), h. 83. Bandingkan Rozaki, *Menabur Kharisma*, h. 4.

<sup>4</sup>Menurut teori ini, Madura didominasi oleh tanah tegalan. Ekosistem tegalan sangat tidak menguntungkan dari segi pertumbuhan produksi pertanian. Dengan ekosistem tegal, orang Madura dalam mengelola tanah pertaniannya tidak melibatkan banyak orang dan biasanya hanya cukup dengan satu anggota keluarga, sehingga tidaklah berlebihan bila organisasi dan birokrasi yang dapat mengatur pola kerja sama, mobilisasi dan koordinasi antar warga dalam kehidupan sosio-ekonomi pedesaan tidak bermunculan. Dalam konteks ini, agama dan kyai di Madura menjadi *organizing principle*., sehingga kondisi ini, dengan sendirinya memaksa orang Madura untuk membangun masjid desa, karena shalat jum'at tidak sah jika kurang dari 40 orang. Kemudian, keharusan agamalah yang membuat orang Madura menjadi sebuah masyarakat dengan membentuk organisasi sosial yang didasarkan pada agama dan otoritas kyai. Periksa Kuntowijoyo, *Radikalisasi Petani*, h. 87.

<sup>5</sup>Manfred Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan Sosial* (Jakarta: P3M., 1986), h. 138.

---

<sup>6</sup>Periksa Sukanto, *Kepemimpinan Kyai dalam Pesantren*. (Jakarta: LP3ES., 1999), h. 13.

<sup>7</sup>Periksa Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat: Kiai Pesantren-Kiai Langgar di Jawa*. (Yogyakarta: LKiS, 1999), h. 35.

<sup>8</sup>Abdurrahman Wahid, "Pesantren sebagai Sub-Kultur", dalam M. Dawam Rahardjo, ed. *Pesantren dan Pembaharuan*. (Jakarta: LP3ES, 1988), h. 54-55. Periksa juga Kuntowijoyo, "Peranan Pesantren dalam Pembangunan Desa: Potret Sebuah Dinamika", dalam Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi Untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1991), h. 246-264.

Kharisma kyai memperoleh dukungan masyarakat –hingga batas tertentu—karena dia dipandang memiliki kemantapan moral dan kualitas iman yang melahirkan model kepribadian magnetis bagi para pengikutnya. Proses ini mula-mula beranjak dari kalangan terdekat, sekitar kediamannya, kemudian melebar keluar menuju tempat-tempat yang jauh, seperti kharisma KH. Hasyim Asy'ari dan KH. Wahab Chasbullah di Jombang, KH. Kholil Bangkalan dan KHR. As'ad Syamsul Arifin dari Sitobondo dan beberapa kyai lain, terutama mereka yang berafiliasi pada organisasi Nahdlatul Ulama (NU). Kharisma yang dimiliki kyai tersebut dalam sejarahnya mampu menjadi sumber inspirasi perubahan dalam masyarakat.

Dengan kharisma yang dimilikinya, kyai tidak hanya dikategorikan sebagai elit agama, tetapi juga sebagai elit pesantren dan tokoh masyarakat yang memiliki otoritas tinggi dalam menyimpan dan menyebarkan pengetahuan keagamaan Islam serta berkompeten dalam mewarnai corak dan bentuk kepemimpinan, terutama dalam pesantren. Kharisma yang melekat pada dirinya menjadi tolok ukur kewibawaan pesantren.

Dari deskripsi tersebut, kiranya dapat dimunculkan beragam pertanyaan. Dalam konteks kekinian, apakah kepemimpinan kyai masih mampu menjadi sumber perubahan sosial? Apakah pesan dan pandangannya senantiasa ditanggapi masyarakat –khususnya masyarakat Madura- yang cenderung bergerak ke arah modernitas, meski masih dalam taraf proses atau masa transisi?

Oleh karena proses tersebut menjadi milik masyarakat, maka eksistensi pondok pesantren sebagai bagian dari masyarakat tidak lagi sentral. Kedudukan kyai mengalami differensiasi dan tidak lagi menjadi satu-satunya tempat bertumpu,

seperti tempo dulu. Demikian juga, kepemimpinan yang pada awalnya bertumpu pada kyai, kini telah dikoyak oleh dinamika perkembangan rasionalitas masyarakat.

Tulisan ini, hingga batas tertentu berusaha mengidentifikasi sebab-sebab mudarnya kepemimpinan kyai sebagai salah satu sumber perubahan sosial pada masyarakat Madura.

### **Kyai dan Kepemimpinannya**

Kajian tentang kyai mesti mengikutsertakan dimensi kepemimpinan. Karena keduanya adalah bagian integral yang tidak dapat dipisahkan dan mengandung status dan peran yang dimainkan sekaligus predikat yang disandangnya dalam masyarakat.

Istilah kyai dalam bahasa Jawa mempunyai pengertian yang luas. Ia berarti mencirikan benda maupun manusia yang diukur dalam sifat-sifatnya yang istimewa, sehingga karenanya, sangat dihormati. Misalnya, dikatakan sakti bila sang empu sanggup memasukkan kesaktian pada keris buaatannya. Keris-keris semacam itu dijuluki atau diberi predikat kyai.<sup>9</sup> Senjata dan benda-benda keramat yang berkekuatan gaib ini selalu dipuja dan diwarisi sebagai sumber kekuatan gaib (pusaka). Bahkan, turun dan lenyapnya kekuasaan sosial politik selalu diterangkan dengan hilangnya pusaka atau karena mengabaikan upacara-upacara yang diperlukan untuk memelihara kesaktian tersebut.<sup>10</sup> Sedangkan dalam bahasa Madura Kyai disebut juga dengan panggilan *kyaeh*, *ma'kaeh*. Tapi sebutan yang belakangan (*ma'kaeh*) sudah berkonotasi *pejorative*. Karena istilah yang

---

<sup>9</sup>Ziemek, *Pesantren*, h. 131. Bandingkan Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. (Jakarta: LP3ES, 1982), h. 55.

<sup>10</sup>Moebirman, *Keris and Other Weapons of Indonesia* (Jakarta: Martinus Nijthof, 1970), h. 34.

lazim digunakan adalah *kyae* atau *kyai*. Tidak sebagaimana istilah Jawa, *kyai* dalam terminologi bahasa Madura merupakan istilah khas yang hanya diperuntukkan kepada para alim ulama, dan tidak kepada benda pusaka.

Di samping dipredikatkan kepada senjata dan benda pusaka, dalam konteks kebudayaan Jawa, gelar *kyai* juga diberikan kepada laki-laki yang berusia lanjut, arif dan dihormati. Bahkan dalam penyebaran agama kristen, sebutan *kyai* juga dipakai untuk beberapa pengkabar Injil pribumi, guna membedakannya dengan pengkabar Injil Barat.<sup>11</sup> Kadar semantik dari istilah *kyai* di sini mencakup komponen tradisional Jawa secara mutlak, termasuk pemimpin pesantren. Gelar tersebut berada dalam kesinambungan tradisional dan mencakup arti dimensi kerohanian masyarakat yang memiliki kesaktian, misalnya sebagai dukun atau ahli kebatinan dan guru maupun pemimpin di daerah yang berwibawa dan memiliki legitimasi atas wewenangnya berdasarkan kepercayaan penduduk. Namun, pengertian *kyai* dalam konteks Indonesia modern telah mengalami transformasi makna, yakni diberikan kepada pendiri dan pemimpin sebuah pondok pesantren yang membaktikan hidupnya demi Allah serta menyebarkan dan memperdalam ajaran-ajaran dan pandangan Islam melalui kegiatan pendidikan.

Oleh karenanya, predikat *kyai* senantiasa berhubungan dengan suatu gelar yang menekankan kemuliaan dan pengakuan yang diberikan secara sukarela kepada ulama dan pemimpin masyarakat setempat sebagai sebuah tanda kehormatan bagi kehidupan sosial dan bukan merupakan suatu gelar akademik yang

diperoleh melalui pendidikan formal.<sup>12</sup> Dalam konteks ini, perlu dikemukakan bahwa *kyai* dan ulama adalah gelar ahli agama Islam, yang dalam kepustakaan Barat, perbedaan antara dua jenis keahlian ini menjadi kabur dan sering tertukar penggunaannya. Padahal, keduanya sungguh berbeda pada titik status dan pengaruhnya. Dalam pandangan masyarakat Jawa dan Madura, posisi *kyai* lebih tinggi daripada ulama. Seorang ulama dengan seluruh persyaratan yang diperlukan pada suatu waktu mungkin berhasil meningkat ke posisi *kyai*.<sup>13</sup>

Dengan pengertian tersebut, perlu ditegaskan bahwa yang dimaksud *kyai* dalam kajian ini adalah pemimpin Islam yang dipandang masyarakat mempunyai kharisma, baik sebagai pemimpin pesantren atau bukan. Memang, tidak semua *kyai* memiliki pondok pesantren. Ada pula *kyai* yang mengajarkan agama dengan cara berceramah dari desa ke desa untuk berfatwa kepada masyarakat luas. *Kyai* jenis ini, dijuluki sebagai *kyai Teko*. Para *kyai* penceramah ini diibaratkan seperti teko berisi air dan senantiasa menuangkannya kepada setiap orang yang membutuhkan. Sedangkan julukan kepada *kyai* yang memiliki pesantren disebut dengan *kyai sumur*.<sup>14</sup>

Kemudian, fungsi kepemimpinan yang diidealisasikan sebagai peran yang melekat pada status kekayaan merupakan peran yang mesti dipandang signifikan, sebab kepemimpinan adalah salah satu faktor penting yang mempengaruhi keberhasilan atau kegagalan seorang *kyai* dalam memimpin masyarakatnya, termasuk pada lembaga yang dipimpinnya, yaitu

---

<sup>12</sup>Ziemek, *Pesantren*, h. 131.

<sup>13</sup>Hiroko Horikoshi, *Kyai dan Perubahan Sosial*. Ter. Umar Basalim dan Andi Muarly Sunrawa (Jakarta: P3M, 1987), h. 1-3.

<sup>14</sup>Periksa Sukanto, *Kepemimpinan Kiai*, h. 85-86.

---

<sup>11</sup>Periksa catatan kaki no 1 pada Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat*, 20.

pesantren. Tanpa pemimpin yang baik, maka roda organisasi tidak dapat berjalan dengan baik. Meski demikian, penulis tidak menafikan unsur lain yang dapat menopang ketercapaian tujuan organisasi, yakni sumber permodalan yang cukup, struktur organisasi yang tepat dan tersedianya *human resources* yang handal.

Proses berlangsungnya kepemimpinan akan melahirkan seorang tokoh yang disebut sebagai pemimpin. Sebutan ini lahir ketika seseorang memiliki kemampuan mengetahui perilaku orang lain, mempunyai kepribadian khas dan memiliki kecakapan tertentu yang jarang dimiliki orang lain. Apabila karakteristik tersebut dikaitkan dengan aktivitas memobilisasi massa, maka lahirlah pemimpin massa (*populis*). Jika dikaitkan dengan organisasi kedinasan pemerintah, maka disebutlah jabatan pimpinan. Jika dikaitkan dengan bidang administrasi, maka disebutlah administrator. Begitu pula, akan muncul sebutan *murshid*, jika dihubungkan dengan organisasi tarekat, dan sebutan kyai jika dikaitkan dengan pondok pesantren, sekalipun tidak semua kyai memimpin pondok pesantren.<sup>15</sup>

Semua jenis pemimpin tersebut melakukan fungsi kepemimpinannya sesuai dengan bidang garapannya dan bidang garapan inilah yang acapkali membedakan antara pemimpin yang satu dengan yang lainnya. Model kepemimpinan yang diterapkan sangat menentukan intensitas keterlibatan anggotanya dalam rencana aktivitas organisasi. Namun demikian, faktor kepemimpinan masih tetap merupakan faktor penentu terhadap efektivitas dan efisiensi kegiatan suatu organisasi, sehingga tidak salah jika dinyatakan bahwa kepemimpinan adalah soal penilaian masyarakat terhadap pribadi

seseorang dalam kaitannya dengan sistem sosial yang berlaku. Hubungan yang melekat antara unsur pribadi dengan sistem sosial ini adalah faktor utama yang mematangkan kepemimpinan tersebut. Ini berarti, bahwa selama pribadi yang disebut pemimpin dianggap atau dinilai oleh masyarakat pengikutnya telah memenuhi kebutuhan dari sistem sosial dan komunitas pendukungnya, maka selama itu pula ia dapat mempertahankan ikatan emosional di antara para pengikutnya dan kepemimpinannya dapat tetap dipertahankan.<sup>16</sup>

Kepemimpinan kyai, sering diidentikkan dengan atribut kepemimpinan kharismatik. Dalam konteks tersebut, Sartono Kartodirjo menyatakan bahwa kyai-kyai pondok pesantren, baik dulu maupun sekarang, merupakan sosok penting yang dapat membentuk kehidupan sosial, kultural dan keagamaan warga muslim di Indonesia.<sup>17</sup> Pengaruh kyai terhadap kehidupan santri tidak terbatas pada saat santri masih berada di pondok pesantren, akan tetapi berlaku dalam kurun waktu panjang, bahkan sepanjang hidupnya, ketika sudah terjun di tengah masyarakat.

Dalam perspektif ilmu-ilmu sosial, pemimpin akan selalu lahir, baik dalam komunitas kecil maupun besar. Hal ini menandakan bahwa tidak ada satu kelompok masyarakat tanpa kehadiran seorang pemimpin, selama masih ada pihak-pihak yang dipengaruhi dan diarahkan. Biasanya, pihak yang berpengaruh merupakan kelompok minoritas tetapi posisinya sangat dominan, sedangkan yang dipengaruhi posisinya subordinat dan berjumlah besar, sehingga

---

<sup>15</sup>*Ibid.*, h. 19.

<sup>16</sup>Taufik Abdullah, *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*. (Jakarta: LP3ES., 1987), h. 64.

<sup>17</sup>Sartono Kartodirjo, *Religious Movement of Java in the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> Centuries*. (Yogyakarta: Gajah Mada University, 1970), h. 114.

dengan demikian konsep kepemimpinan tidak terlepas dari aspek sosial, budaya dan politik. Dalam konteks masyarakat paguyuban, terutama di pedesaan, terdapat pepatah yang sangat layak ditampilkan yakni *jika gajah dengan gajah berkelahi, pelanduk mati di tengah-tengahnya*. Seekor gajah ibarat sosok pemimpin, apabila sekelompok pemimpin memutuskan untuk berperang karena konflik berkepanjangan, maka seluruh umat manusia sebagai *pelanduknya* akan mati di tengah medan peperangan. Ungkapan ini sekedar untuk memberikan aksentuasi bahwa kekuatan penggerak utama masyarakat terletak pada pimpinannya.<sup>18</sup>

Mendefinisikan kepemimpinan sebagai usaha untuk mengarahkan perilaku orang lain untuk mencapai tujuan<sup>19</sup> bermakna bahwa pemimpin memerankan fungsi penting sebagai pelopor dalam menetapkan struktur, keadaan, ideologi dan kegiatan kelompoknya. Sehubungan dengan ini, terdapat tiga perspektif dalam memahami fenomena kepemimpinan. *Pertama*, kepemimpinan dapat dipandang sebagai kemampuan yang ada dalam diri individu. Hal ini berarti aspek tertentu dari seseorang telah memberikan suatu penampilan berkuasa dan menyebabkan orang lain menerima perintahnya sebagai sesuatu yang mesti diikuti. Ia diyakini memperoleh bimbingan “wahyu”, memiliki kualitas yang dipandang sakral dan menghimpun massa dari masyarakat kebanyakan. Dalam perspektif Max Weber, kepemimpinan yang bersumber dari kekuasaan luar biasa disebut *charismatic authority*<sup>20</sup> yang didasarkan pada

identifikasi psikologis seseorang dengan orang lain. Identifikasi di sini dimaknai sebagai keterlibatan emosional seorang individu dengan individu lainnya. Bagi para pengikut, pemimpin adalah harapan untuk suatu kehidupan yang lebih baik dan dia dipandang sebagai pelindung dan – sekaligus—penyelamat.

Kepemimpinan kharismatik didasarkan pada kualitas luar biasa yang dimiliki oleh seseorang sebagai pribadi. Pengertian ini bersifat teologis, karena untuk mengidentifikasi daya tarik pribadi pada diri seseorang harus menggunakan asumsi bahwa kemantapan dan kualitas kepribadian yang dimilikinya adalah anugerah Tuhan. Weber mengidentifikasi sifat kepemimpinan ini dimiliki oleh mereka yang menjadi pemimpin keagamaan. Penampilan seseorang yang diidentifikasi sebagai kharisma dapat diketahui dari ciri-ciri fisik, seperti mata yang bercahaya, suara yang kuat, dagu yang menonjol atau tanda-tanda yang lain.

Istilah kharisma menunjuk kepada kualitas kepribadian, sehingga dibedakan dengan orang kebanyakan. Ia dianggap – bahkan diyakini— memiliki kekuatan supranatural sebagai manusia serba istimewa. Kehadiran seseorang yang mempunyai tipe seperti itu dipandang sebagai pemimpin akan mampu mencari dan menciptakan citra yang mendeskripsikan kekuatan dirinya, tanpa bantuan orang lain pun,.

Seringkali seseorang dianggap memiliki kharisma karena ada yang mempercayainya mempunyai kekuatan dan kemampuan yang luar biasa berkesan di hadapan masyarakat. Karenanya, yang bersangkutan sering memikirkan sesuatu yang gaib, melakukan meditasi untuk mencari inspirasi dan membuatnya berbeda dengan kebiasaan yang dilakukan oleh orang lain. Meski demikian, seseorang yang

---

<sup>18</sup>Sartono Kartodirjo, *Kepemimpinan dalam Dimensi Sosial*. (Jakarta: LP3ES, 1990), h. 7-9.

<sup>19</sup>Franklin S. Haiman, *Leadership and Democratic Action* (Houghton: Mifflin Company, 1971), h. 228.

<sup>20</sup>Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*. Ter. Talcott Parson (New York: The Free Press, 1966), h. 358.

berkharisma tidaklah mengharuskan semua karakteristik melekat utuh padanya. Baginya yang penting adalah sifat-sifat luar biasa sebagai atribut diri.

Para pengikut pemimpin kharismatik sering bersikap labil dan mudah berubah. Hingga batas tertentu, mereka sangat loyal, nyaris mengabaikan kewajiban kerjanya dan menjual sesuatu untuk mengikuti anjuran pemimpinnya. Dengan demikian, antara pemimpin dan pengikut terkonstruksi hubungan erat layaknya sebuah keluarga, termasuk di antara sesama pengikut dalam komunitas tersebut. Pola hubungan tersebut menjadi bagian dari kewajiban moral pemimpin untuk membimbing para pengikutnya secara berkelanjutan oleh komunitasnya, baik diminta maupun tidak, manakala mereka menghadapi kesulitan. Dalam konteks ini, motivasi dan nasehat pemimpin diterima sebagai sesuatu yang mencerminkan mutu kepribadian yang luar biasa, di mana hingga batas tertentu diyakini bersumber dari Tuhan, sehingga dengan demikian, kepercayaan para pengikut terhadapnya semakin mengental, lantaran dianggap memiliki kemahiran mengetahui sesuatu yang terjadi pada diri pengikutnya. Di kalangan pengikut tarekat, kemampuan tersebut disebut dengan istilah *ma'rifat*.

Pemimpin kharismatik biasanya lahir dalam suasana masyarakat yang kacau. Suasana seperti ini memerlukan pemecahan tuntas agar keadaan masyarakat kembali normal. Untuk itu, memang diperlukan kehadiran figur yang dipandang sanggup menyelesaikan krisis tersebut. Dalam konteks demikian, tidak heran, bila proses kepemimpinan kharismatik hampir mendekati otoriter, kurang mengandalkan unsur musyawarah, rasional dan legal formal, meskipun bisa saja, ia berjiwa demokratis.

Kepemimpinan jenis ini banyak terdapat pada masyarakat tradisional, suatu tipe masyarakat yang cenderung memiliki homogenitas tinggi, kepercayaan sama, pandangan hidup dan nilai budaya serta gaya hidup yang hampir sama pula. Homogenitas tersebut dapat menciptakan kesadaran kolektif, persamaan gaya hidup, hubungan langsung antar anggota masyarakat dan tidak adanya distribusi kerja impersonal.<sup>21</sup> Masyarakat dengan tipe demikian mudah disatukan oleh pengaruh yang bercorak kharismatis.

Jika pengikut telah terbiasa mengikuti pemimpin kharismanya, mereka menjadi tergantung kepada nasehat, bimbingan dan kemampuan pemimpinnya. Persoalannya adalah bagaimana mereka mengatasi kesulitan hidup, manakala pemimpinnya wafat atau berhalangan tetap, bagaimana kualitas kepemimpinan tersebut dilestarikan, bagaimana cara mewarisi kualitas kharisma yang bersifat individualistik ke dalam struktur organisasi sosial yang lebih mapan, stabil dan berkesinambungan. Dengan kata lain, bagaimana menjadikan sumber kekuatan yang pada awalnya milik pribadi menjadi milik komunitas. Warisan kharisma bagaimanapun mesti dilembagakan pada sistem aturan yang permanen dan stabil dalam sistem sosial kemasyarakatan. Kharisma yang mulanya milik pribadi, pada akhirnya dapat mengalami depersonalisasi dan pelembagaan dalam kondisi tertentu.<sup>22</sup>

Proses pengambilalihan kharisma dari sumber utama ke rutinisasi kehidupan yang bersifat komunal disebut sebagai rutinisasi kharisma oleh Max Weber. Hal ini dimaksudkan agar krisis kepemimpinan

---

<sup>21</sup>Doyle P. Johnson, *Teori-Teori Sosiologi Klasik dan Modern*. Ter. Robert M.J. sewang (Jakarta: Gramedia, 1986), h. 81-82.

<sup>22</sup>Reinhard Bendix, *Max Weber; An Intellectual Portrait* (New York: Ancor Books, 1962), h. 308-311.

tidak berjalan lama. Gerakan ini muncul untuk membantu pulihnya kepemimpinan, sehingga kestabilan dapat terjaga sedikit demi sedikit. Dalam proses memilih pengganti pemimpin, setidaknya-tidaknya calon pengganti, berupaya meyakinkan diri kepada anggota komunitas terhadap mutu kepribadiannya yang telah mewarisi sifat-sifat yang dimiliki pemimpin kharismatik sebelumnya. Ciri khas kepemimpinan kharismatik dalam perspektif Weber ini tidak cocok dengan gagasan rutinitas. Bahkan, ia dipandang sebagai ancaman bagi rutinitas dan tatanan yang mapan serta merupakan gangguan terhadap kepemimpinan model rasional yang lebih mendasarkan diri pada seperangkat aturan resmi dan diakui sah pemberlakuannya.

*Kedua*, bentuk kepemimpinan terletak bukan pada diri kekuasaan individu, melainkan dalam jabatan atau status yang dipegang oleh individu. Dalam perspektif Weber, kekuasaan yang bersandar pada tata aturan disebut sebagai *legal authority*. Pola aturan normatif dan hak memerintah dari pemimpin yang terpilih berdasarkan pola aturan yang sah. Sehubungan dengan ini, Richard N. Osborn menyatakan:

*"..... legal base would dominate since it concentrated on scientific rationally and efficiency. In the legal base, the authority figure dominates via legal procedure followers generally consider just"*<sup>23</sup>

Otoritas legal diwujudkan dalam organisasi birokrasi. Tanggung jawab pemimpin dalam mengendalikan organisasi tidak ditentukan oleh penampilan kepribadian individu melainkan dari prosedur aturan yang telah disepakati. Unsur-unsur emosional dikesampingkan dan digantikan dengan unsur yang rasional.

*Ketiga*, bentuk kepemimpinan tradisional, yang bersumber pada kepercayaan yang telah mapan terhadap kesakralan tradisi kuno. Kedudukan pemimpin ditentukan oleh kebiasaan-kebiasaan lama yang dilakukan oleh kelompok masyarakat dalam melaksanakan berbagai tradisi.

### **Krisis dan Memudarnya Kharisma Kyai**

Telah dinyatakan bahwa eksistensi pemimpin kharismatik lebih banyak terjadi pada masyarakat tradisional, yang jauh dari rasionalitas serta terjadi karena suasana *chaos* yang memerlukan pemecahan secara cepat untuk mengembalikan keadaan menjadi stabil. Persoalannya adalah dalam kategori mana masyarakat Madura diposisikan? Apakah mereka masuk dalam kategori masyarakat tradisional dengan berbagai ciri khasnya, atau semi tradisional, semi modern atau bahkan modernkah? Kemudian, bagaimanakah eksistensi kepemimpinan kharismatik, tatkala masyarakat telah memasuki zaman modern?

Zaman modern –setidaknya- memiliki dua ciri mendasar, yakni: *pertama*, semakin hilangnya pengaruh institusi agama dan *kedua*, semakin tingginya supremasi rasionalitas sains. Dari kedua ciri mendasar tersebut, zaman modern lebih banyak berorientasi kepada komunalitas (orang banyak) ketimbang kelompok-kelompok tertentu. Negara berhasil menggeser peran institusi agama sebagai otoritas yang mengatur perjalanan budaya. Kekuasaan negara dan fungsi-fungsinya mengalami pertumbuhan pesat dan kepemimpinan pada zaman ini lebih menekankan pada corak kepemimpinan yang bercorak rasional.

Modernisasi menimbulkan globalisasi, sehingga disadari atau tidak, kemajuan yang ditimbulkannya secara

---

<sup>23</sup>Richard N. Osborn, et.al., *Organization Theory: Integrated Text and Case* (Florida: Robert E. Kriger Publishing Company, 1984), h. 245.



meyakinkan telah mengubah dan mengarahkan budaya manusia melebihi angan-angannya. Dalam konteks ini, Lucian W. Pye menyatakan bahwa modernitas adalah budaya dunia. Menurutnya, proses mondial ini tercipta karena kebudayaan modern senantiasa didasarkan kepada [1] teknologi yang maju dan semangat dunia ilmiah; [2] pandangan hidup yang rasional; [3] pendekatan sekuler dalam hubungan-hubungan sosial; [4] rasa keadilan sosial dalam masalah-masalah umum (*public affairs*), terutama dalam bidang politik dan [5] menerima keyakinan bahwa unit utama politik mesti berupa negara-negara kebangsaan.<sup>24</sup>

Pada taraf individual, manusia modern senantiasa memiliki sifat-sifat kesiapan untuk menerima pengalaman-pengalaman baru dan keterbukaan kepada pembaharuan, kecenderungan untuk membentuk opini mengenai sejumlah masalah dan isu yang muncul tidak hanya di lingkungan dekat, tetapi juga di luarnya, berorientasi pada opini yang lebih bercorak demokratis pada masa kini dan masa depan daripada masa lampau, berpijak pada perencanaan dan organisasi dalam menangani kehidupan, efektif, menjunjung harkat diri dan senantiasa memberikan penghargaan terhadap prestasi orang lain, yakin pada ilmu dan teknologi dan memegang teguh keyakinan terhadap keadilan distributif.<sup>25</sup>

Adapun modernisasi ditandai dengan diperlukannya tenaga-tenaga profesional dalam setiap pekerjaan, pola kehidupan konsumtif yang semakin tinggi, kompetisi di berbagai bidang yang semakin

ketat dan konsep masyarakat individualistik yang semakin mencolok.<sup>26</sup>

Berkaitan dengan karakteristik modernitas yang demikian, pertanyaan yang sangat layak diajukan dalam konteks masyarakat Madura adalah apakah masyarakat Madura telah merasakan semakin hilangnya pengaruh institusi agama<sup>27</sup> sekaligus bersikap semakin rasional dalam memaknai realitas? Dalam konteks ini, kita tidak bisa menggeneralisasikan masyarakat Madura pada satu kutub, seperti masyarakat tradisional mengingat terjadinya beberapa fenomena berikut ini:

*Pertama*, munculnya generasi muda santri berkarakter modern dalam pengertian bahwa mereka mempunyai kemampuan dan kebebasan yang lebih besar untuk mengkaji dan mengevaluasi sikap kyai, paling tidak dalam wilayah politik. Perubahan seperti itu, jelas melahirkan masalah yang berkaitan dengan legitimasi peran kepemimpinan kyai. Kelahiran santri modern ini adalah hasil dari program modernisasi dalam sistem pendidikan pesantren yang ditandai dengan semakin bertambahnya jumlah sekolah dalam lingkungannya.

*Kedua*, meningkatnya jumlah kelas menengah muslim yang lebih terdidik. Munculnya intelektual-intelektual muda, baik sekular maupun religius di kalangan NU tidak hanya membuat posisi kyai

---

<sup>26</sup>Periksa Sudjito S., *Transformasi Sosial Menuju Masyarakat Modern*. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1986), h. 1-15.

<sup>27</sup>Dalam konteks ini, penulis melihat beberapa sifat dan karakter (*babateg*) orang Madura sebagai cermin kristalisasi nilai-nilai religiusitas, seperti semboyan *rampa' naong baringin korong, song-osong lombung, song-osong kandhang so korabah* untuk menunjukkan nilai-nilai sosial. Demikian pula, terhadap orang yang tidak hormat pada adat istiadat diberi ungkapan *ta'tao battonnah langghar, patao a jalan, jalannnah jalaneh*. Penjelasan lebih lanjut periksa Soegianto. Ed. *Kepercayaan Magi dan Tradisi dalam Masyarakat Madura*. (Jember: Tapal Kuda, 2003), h. 1-30.

---

<sup>24</sup>Lucian W. Pye, *Aspect of Political Development*. (Boston: Little Brown, 1965), h. 8.

<sup>25</sup>Said Aqiel Siraj, "Khazanah Pemikiran Islam dan Peradaban Modern", dalam Marzuki Wahid et.al., *Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren* (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1999), h. 28.

sebagai legitimator menjadi tersaingi, tetapi juga membuat kredibilitas dan otoritasnya menjadi dipertanyakan. Situasi ini menunjukkan bahwa di pedesaan Jawa dan Madura, termasuk di internal NU, orang-orang dapat pergi ke mana pun yang dapat memberikan kepada mereka pengetahuan tentang Islam dan kepemimpinan dalam pengertian yang lebih umum.

*Ketiga*, meluasnya wilayah operasi negara di balik peningkatan kualitas kehidupan umat Islam. Negara sangat peduli dengan problem ketidaksetaraan (*inequality*) dan terlibat dalam berbagai hal yang sebelumnya berada di bawah kepedulian kyai. Pengenalan upaya pengendalian angka kelahiran misalnya, telah melibatkan negara dalam pendefinisian arti sosial kelahiran, yang secara tradisional sebelumnya berada di bawah wilayah agama dengan peran penting yang dimainkan kyai.

Faktor-faktor di atas, tidak hanya melahirkan polarisasi dalam masyarakat Madura, melainkan telah mewujudkan kalangan Islam muda yang kritis terhadap kepemimpinan kyai hingga batas tertentu, tetapi juga memberikan alternatif mengenai keberadaan bentuk-bentuk kepemimpinan yang lain, sehingga posisi kyai dan kepemimpinan kharismatiknya “berubah” secara tidak terelakkan. Karena itu, bukan merupakan suatu kebetulan misalnya, jika seorang kyai didemo oleh santri dan masyarakat sekitarnya.<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup>Sebagaimana dinyatakan oleh Endang Turmudi dalam disertasinya, seorang kyai yang dia kenal baik, dituduh korupsi mengambil uang dari harta wakaf yang dikelolanya. Juga beberapa orang santri di pesantren Darul Ulum Jombang melakukan demonstrasi untuk memprotes kebijakan kyai mereka mengenai pendidikan sekolah formal yang dimilikinya. Periksa Turmudi, *Perselingkuhan Kiai*, h. 4-5. Juga, pengalaman penulis makalah ini ketika seorang khatib yang waktu itu disampaikan oleh seorang pengasuh pondok pesantren menyampaikan khutbah Idul Adha dengan topik yang melebar dan agitatif, sebagian jamaah shalat keluar dan pulang sebelum khutbah selesai.

Dalam kasus demikian, tampak jelas bahwa posisi kyai yang kharismatik dan sekaligus terhormat sudah “mulai goyah”, dengan sebab yang tidak hanya bersumber pada perilaku kyai yang “kurang patut diteladani”, tetapi juga karena adanya perubahan dalam norma sosial yang melandasi hubungan sosial antar komunitas umat Islam. Misalnya, kyai terlibat dalam politik praktis, baik di tingkat desa, seperti mendukung salah satu calon *klebun* (kepala desa), atau bahkan mencalonkan dirinya sendiri, terlibat dalam partai politik, menjadi anggota DPR dan sebagainya. Karena itu, muncul ungkapan di masyarakat. *Mon lamba’ du’a kyaeh mandih karanah neggu’ tasbih, mon samangken, asah karena se eteggu’ banni tasbih pole tape HP*; dan ungkapan-ungkapan lain yang senada. Singkatnya, krisis kharisma kyai terjadi pada satu sisi terjadi karena sosok figur ini telah memasuki wilayah *public accountability yang jelas*, dan tidak semata-mata bergerak dalam ranah spiritual dan pada sisi lain, terjadi karena dinamika perubahan dalam kehidupan masyarakat sehingga persepsi mereka terhadap kharisma kyai menjadi “memudar”.

### Penutup

Berdasarkan kajian di atas dapat disimpulkan bahwa *pertama*, kepemimpinan kharismatik tokoh keagamaan Islam (kyai) terdapat pada masyarakat yang masih tradisional. *Kedua*, kepemimpinan kharismatik kyai pada masyarakat transisi – apalagi pada masyarakat modern dan masyarakat metropolis-- telah mengalami krisis legitimasi, atau paling tidak, perubahan secara degradatif, karena berbagai dinamika dan perubahan yang terjadi, baik yang bersifat internal pesantren

---

Fenomena demikian, hingga batas tertentu, jelas menunjukkan bahwa kharisma kyai sudah mulai memudar.

maupun dinamika eksternal komunitas Muslim, dalam maknanya yang luas.

Dengan melihat perubahan status tersebut, sudah selayaknya, dalam dinamika kehidupan sosio-kultural masyarakat Madura yang dinamis, kyai harus memikirkan hal-hal berikut secara niscaya, yakni: [1] menyadari bahwa telah terjadi diferensiasi dan diversifikasi pada masyarakat Madura, baik dalam dimensi mikro-internal maupun makro-eksternalnya. [2] melakukan kaji ulang terhadap statusnya, yakni berusaha melakukan retrospeksi bahwa dirinya kini bukan satu-satunya institusi tempat masyarakat bertanya mengenai problem kehidupan dengan semakin tumbuh dan berkembangnya berbagai agen yang dapat menjawab berbagai problem yang dihadapi masyarakat. [3] Pada sisi lain, kyai juga mesti menyadari bahwa perubahan sikap masyarakat terhadap lembaga keulamaan ini, merupakan akibat logis dari perubahan-perubahan besar dalam struktur sosial, sehingga –suka atau tidak— mereka perlu menyesuaikan diri dengan situasi yang sedang berubah jika ingin kepemimpinannya terus diterima oleh umat Islam, meskipun tidak berada dalam aras kharismatik lagi. [4] Dengan fenomena demikian, sudah waktunya bagi kyai –dan calon-calon kyai— untuk melakukan reorientasi terhadap pola kepemimpinan yang diperankannya dari *religio-paternalistik* ke arah pola kepemimpinan *partisipatif persuatif*. Model kepemimpinan *religio-paternalistik* adalah model kepemimpinan pada masyarakat agraris tradisional yang mengandaikan seorang kyai sebagai figur sentral yang dimitoskan, di mana perkataan dan sikapnya mesti diikuti tanpa *reserve*. Sedangkan model kepemimpinan *persuatif-partisipatif* merupakan gaya kepemimpinan yang mendekati komunitas yang dipimpinnya dengan jalan menjual ide,

sehingga hubungan (relasi) yang dibangun lebih bersifat interrelasional dan terbuka.<sup>29</sup>

Di sisi lain, sesuai dengan perubahan orientasi pola kepemimpinan, ikhtiar meningkatkan kualitas kepribadian dan wawasan intelektualitasnya, --misalnya dengan melakukan studi lanjut di lembaga pendidikan formal harus terus diupayakan, sehingga dengan bekal demikian, kyai menjadi lebih siap, tidak gagap dan tidak mengalami *post power syndrome* dalam melakukan reposisi fungsi sosialnya di tengah derasnya dinamika perubahan yang tidak lagi berpihak padanya untuk diperlakukan sebagai figur kharismatik dalam komunitas masyarakatnya *Wa Allāh a'lam bi al-shawāb*□



---

<sup>29</sup>Periksa Imron Arifin, *Kepemimpinan Kyai: Kasus Pondok Pesantren Tebuireng* [Disertasi] (Malang: Kalimasahada Press, 1993), h. 146-147.

